Warum kö nnen wir das apostolische Glaubensbek... nicht ...

Hermann Cremer

Warum können wir

das apostolische Glaubensbekenntnis

nicht aufgeben?

Zweite Streitschrift

zum Kampf um das Apostolikum

von

D. Hermann Cremer,
ord. Prof. d. Theol. an der Universität Greifswald.



Berlin.
Verlag von Wiegandt & Grieben.

1893.

D. Adolf Schlatter

in herzlicher Gemeinschaft

des Glaubens, der Liebe und der Arbeit

sowie zur freundlichen Erinnerung

an unser

mehrjähriges Privatissimum auf dem Rubenowplatze

fünfmal wöchentlich von 11 – 11¼ Uhr.

I.

Zur Fragestellung.

D. Herrmann hat an meiner Streitschrift gegen D. Harnack getadelt, daß ich nicht genug dazu gethan hätte, „den großen Gegensatz, den unsre Kirche durchkämpfen muß, herauszuarbeiten". Ich habe dies aus nahe liegenden Gründen absichtlich unterlassen in der Erwartung, daß die Gegner, wenn sie dies Bedürfnis empfänden, diese Arbeit selbst übernehmen würden. Sonst würde der Versuch, ein nach D. Harnacks Forderungen gestaltetes Glaubensbekenntnis zu formulieren, von welchem L. Clasen meint, hier habe mich meine Ruhe und Besonnenheit völlig verlassen, anders ausgefallen sein.

Mit wenigen Ausnahmen haben nunmehr sämmtliche Führer der jüngsten theologischen Schule, von der der gegenwärtige Streit um das Apostolikum ausgegangen ist, gesprochen. Wir kennen jetzt die Forderung, die sie stellen, die Ansprüche, die sie erheben, die Gründe, mit denen sie dieselben stützen. Die Frage, die es jetzt gilt und die wir unsrerseits nun zu beantworten haben, ist die: können wir, kann die Kirche das Apostolikum aufgeben? Müssen wir das Apostolikum inhaltlich aufgeben, behält es in wesentlichen Punkten nur den Wert einer zwar geschichtlich bedeutsamen ehrwürdigen Reliquie, immerhin aber nur einer Reliquie, eines Versuches früherer Zeiten, das wesentliche des Christenglaubens auszusprechen,

den wir jedoch für mißlungen, für versetzt mit verhängnisvollen Irrtümern ansehen müssen, so ist damit auch die Frage nach dem kirchlichen Gebrauch desselben verneinend entschieden, auch wenn wir etliches darin uns aneignen können oder müssen. Können wir es aber nicht aufgeben, so entsteht dann erst die weitere Frage, wo es seine richtige Stelle hat im kirchlichen Handeln, und diese Frage wird sich um so leichter entscheiden lassen, je unverworrener sie bleibt mit der ersteren, mit der wir es jetzt zu thun haben.

Können wir das Apostolikum aufgeben? So steht die Frage, und nicht wie Herrmann sie gestellt hat, indem er vom Kirchenregiment verlangt, es müsse an die Theologen, die zum Pfarramt zugelassen werden, die Forderung stellen, daß sie „fähig und bereit seien, das überlieferte Bekenntnis der Kirche, das als Rückgrat des Gewohnheitschristentums unentbehrlich und unschätzbar ist, in Ehren zu halten, es als ein Glaubensbekenntnis auszulegen und mit dieser Auslegung dem verschiedenen Bedürfnis der beiden Gruppen in der Gemeinde zu dienen, die entweder gewohnheitsmäßig im Bekenntnis stehen oder durch die von Gott geleitete Geschichte des geistigen Lebens aus dieser Geschichte herausgedrängt sind." Abgesehen von der in dieser Unterscheidung und Charakteristik zweier Gruppen in der Gemeinde enthaltenen Kritik und Selbsteinschätzung, — was hier Auslegung des Bekenntnisses als eines Glaubensbekenntnisses genannt wird, ist nicht Deutung, Aufzeigung der Bedeutung, sondern Umdeutung derjenigen Aussagen des Bekenntnisses, welche so wie sie lauten Vorstellungen enthalten, die, wie Herrmann sagt, „wir selbst nicht wählen würden, um unsern Glauben auszudrücken". Nur ein gewisses conservatives Interesse würde demnach die Beibehaltung der Formel empfehlen, deren Umdeutung Pflicht wäre. Ich zweifle gar nicht, wie das Urteil lauten würde, wenn diese Forderung

von unserer Seite her aufgestellt worden wäre. Dann grade findet das statt, was von der Gegenseite einmütig verurteilt wird, nemlich, wie Kaftan es ausdrückt, „Anpassung an die Überlieferung", oder, wie Herrmann den Vorwurf formuliert, „daß jeder Kandidat ein von andern formuliertes Bekenntnis als Ausdruck seiner eigenen Überzeugung ausgeben soll", — eine Forderung, welche im Übrigen trotz Herrmann gar nicht so ungeheuerlich ist, wenn es überhaupt eine Einheit des Glaubens giebt, und zwar nicht bloß eine Einheit des Glaubensverhaltens, sondern auch eine Einheit des Glaubensobjectes. Findet doch diese Formulierung durch Andere und für Andere nicht am wenigsten statt innerhalb des Kreises, dem Herrmann selbst angehört und in welchem mit denkbar größter Einförmigkeit, um nicht zu sagen Eintönigkeit, dieselben gleichlautenden Aussagen über Art und Inhalt des Glaubens mit dem immer wiederkehrenden Anspruch auf Alleinberechtigung in der Kirche sich wiederholen, und wo jedem Versuch, diese Aussagen ihrer schulmäßigen Formulierung zu entkleiden und sie auf ihren religiösen, christlichen Gehalt zu untersuchen, um sie auch Anderen verständlich zu machen, mit der stereotypen Wendung begegnet wird: „ihr versteht uns nicht!"

Wir lehnen um der Wahrhaftigkeit willen Herrmanns Forderung aufs entschiedenste ab, können uns auch in unserer Fragestellung nicht beirren lassen durch Kaftans Forderung inbetreff der einzigen Verpflichtung auf das Bekenntnis, die in der evangelischen Kirche Berechtigung haben soll und von der er behauptet, daß sie eine Verpflichtung sein müsse, „die den Ernst der Ewigkeit, das volle ganze Schwergewicht eines vor Gott sich richtenden Gewissens in die Glaubensfrage wirft, aber die Theologie frei läßt." Was die Geltendmachung des Ernstes der Ewigkeit und das in die Glaubensfrage zu werfende Schwergewicht eines vor Gott sich richtenden Gewissens

betrifft, so wäre der Beweis noch erst zu führen, daß dies auf unserer Seite hintangesetzt oder auch nur in die zweite Stelle gerückt würde. Meinerseits habe ich mich darüber an einem anderen Orte, wie ich glaube, so ernst ausgesprochen, daß die dort erhobene Forderung inbetreff des Minimums der geistlichen Befähigung zum geistlichen Amt Vielen als zu viel erscheinen dürfte, vielleicht sogar von Kaftan abgelehnt würde. Jedoch darauf kommt es ja nicht an, was meine Meinung darüber ist, sondern auf die thatsächliche Sachlage, auf das was Ordnung in der Kirche ist. Daß aber die kirchliche Ordnung diese Geltendmachung des Ernstes der Ewigkeit fordert und das Schwergewicht in die Glaubensfrage legt und das vor Gott sich richtende Gewissen aufruft, wo es gilt, in den Dienst der Kirche aufzunehmen, das weiß und erfährt jeder Kandidat, wenn er es nur wissen will. Und daß diese Ordnung auch gehandhabt wird, dafür bedarf es kaum der Zeugnisse. Ich verweise nur auf der orthodoxesten einen, auf die Ordinationsvermahnungen C. A. Petri's u. a.

Was aber die Freilassung der Theologie betrifft, so ist die Verhandlung darüber für unsern Streit um das Apostolikum gegenstandslos. Niemand wird die Unterscheidung von Glauben und Theologie, selten Jemand die Zusammengehörigkeit beider für den Theologen bestreiten. Ebensowenig dürfte zu bestreiten sein, daß diese Unterscheidung zwar bequem, aber auch unter Umständen irreführend und dem Mißbrauch ausgesetzt sein kann, wenn man Theologie und Theologoumena nicht genügend auseinander hält. Die Anwendung dieser Unterscheidung aber auf das Apostolikum ist mehr als irreführend, denn nur derjenige wird wesentliche Stücke desselben — und darunter gerade die ältesten und bedeutsamsten, die ihrer Form nach nichts von Theologie ahnen lassen — unter dem Namen Theologie befassen, der das Bedürfnis hat, ihre Ablehnung zu recht-

fertigen, während doch die Sache so liegt, daß **unter allen Bekenntnissen das Apostolikum das einzige ist, welches keine Theologie enthält.** Gerade in dieser Hinsicht steht es einzigartig da unter allen Bekenntnissen und zwar aus einem sehr einfachen Grunde, nämlich weil es auch in seiner jüngsten Gestalt treu seinem alten Zwecke jenseits der Aufgabe steht, der alle anderen kirchlichen Bekenntnisse vom Nicaenum an zu dienen bestimmt sind. Sie alle wollen und sollen einem innerkirchlichen Gegensatze gegen die Wahrheit begegnen, das Apostolikum nicht. In dem Streit mit innerkirchlichen Gegensätzen wird immer die Wissenschaft ihr gewichtiges Wort mitsprechen, zumal ein wesentlicher Teil ihrer Aufgabe darin besteht, theoretischen und praktischen Verirrungen gegenüber den richtigen allgemein giltigen Ausdruck der Wahrheit zu formulieren. Der jedesmalige Gegensatz beeinflußt dann den Ausdruck dahin, daß mit der zeitgeschichtlichen Bestimmtheit auch eine zeitgeschichtliche Beschränktheit sich verbindet, dies um so mehr, je stärker sich die zeitweilige Methode wissenschaftlichen Erkennens dabei geltend macht. Alle anderen Bekenntnisse außer dem Apostolikum entstammen kritischen Zeiten und Lagen der Kirche, in denen die Väter das Ihrige gethan haben, um die Wahrheit inbetreff dessen, was das Heil der Welt ist, zu bezeugen und durch die Gegenwart hindurchzuretten für die Zukunft. Darin liegt der Wert und die Bedeutung dieser Bekenntnisse für ihre Zeit und für alle Folgezeit der Kirche. Daß es in den Kämpfen, die geführt wurden, ohne Versündigung nicht abgegangen ist, werden diejenigen ihnen nicht zum Vorwurf machen können, die mit uns das Wort Joh. 8, 7, wenn auch für apokryph, doch nicht für sachlich unrichtig halten. Nun können die Gegensätze, mit denen die Bekenntnisse rechnen, geschwunden, ihre Ausdrucksweise veraltet, die Bedürfnisse und Anforderungen späterer Zeiten größer und tiefer und darum die Ausdrucksweise un-

genügend geworden sein. Daraus ergiebt und begreift sich ihre zeitgeschichtliche Beschränktheit. Aber gerade an dieser Beschränktheit hat das Apostolikum keinen Anteil, weil es einem ganz anderen Zwecke dient, weil es Taufbekenntnis ist und nicht mit einem innerkirchlichen, sondern mit einem außerkirchlichen Gegensatze rechnet, mit dem Gegensatze des ungläubigen Judentums und des Heidentums. Es ist sehr bedeutsam, daß es nicht bloß fort und fort — jene kurze Zeit der Anwendung des Nicaenums in Rom ausgenommen — in seiner einzigartigen Verwendung als Taufbekenntnis festgehalten ist, sondern auch in seinen spätesten Zusätzen nichts von der Art der späteren Bekenntnisse aufweist.

Ist dies richtig, so hat die Forderung Kaftans, in der von ihm gezeichneten Weise zwischen Glauben und Theologie zu unterscheiden, mit dem Apostolikum nichts zu thun, und die Frage bleibt: können oder müssen wir das Apostolikum aufgeben oder nicht?

II.

Zweck und Inhalt des Apostolikums.

Aus der Bestimmung und Verwendung unseres Symbols als Taufbekenntnis erklärt sich Inhalt und Form. Daß von den Täuflingen ein Bekenntnis verlangt und abgelegt wurde, läßt sich zurückverfolgen bis in die apostolische Zeit, und ergab sich als selbstverständlich, sofern das Begehren der Taufe bedingt war durch die Verkündigung des Evangeliums, und sofern die gläubige An- und Aufnahme des Evangeliums eine Scheidung von den Volksgenossen bewirkte, von den Juden, die den Glauben, die Anerkennung der Messianität Jesu versagten, von den Heiden, die durch das Evangelium von Christo, von dem Messias den lebendigen Gott erst kennen lernten, den sie bisher nicht kannten. Nicht erst aus dem Bedürfnis nach einer Ordnung des Taufvollzugs in bestimmten Formen, sondern aus dem Bedürfnis sowol derer, die die Taufe begehrten, als der Verkündiger des Evangeliums ist die Verbindung zwischen Bekenntnis und Taufe erwachsen. Das Bekenntnis, durch welches die Taufe begehrt wird, ist die Antwort des Täuflings auf das ihm verkündigte Evangelium. Es besagt: ich glaube, was uns verkündigt ist, und begehre die Vergebung der Sünden und hinzugethan zu werden zu der Gemeinschaft der Erlösten, zu der Gemeinde Gottes. Denn die Taufe ist nichts anderes, als die Anwendung des Evangeliums, die Zueignung dessen, was es verkündigt, an den der es begehrt. Demgemäß konnte und

kann das Taufbekenntnis nichts anderes enthalten, als in der Kürze den Inhalt des verkündigten und geglaubten Evangeliums, und dem entspricht das Apostolikum, welches zugestandenermaßen zurückgeht auf den Taufbefehl des HErrn: „Gehet hin und machet zu Jüngern alle Heiden, indem ihr sie taufet in dem Namen — in Rücksicht auf den Namen — des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes und sie lehret halten alles, was ich euch geboten habe." Nicht als wenn dies als Taufformel gemeint wäre, — dafür spricht nichts in der gesammten neutestamentlichen Litteratur —, sondern es ist Kennzeichnung der Taufe, die Jesus nunmehr als der sein Werk vollbracht hat und dem alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden, seinen Jüngern aufträgt im Unterschiede von der Taufe Johannis. Die Worte besagen, daß diese Taufe eine Taufe d. i. eine Sündenabwaschung, eine Entsündigung sei, welche nicht mehr bloß Symbol sei, sondern in der Symbol und Wirklichkeit sich decken. Sie ist eine Entsündigung im Namen d. i. in Kraft und Gegenwart dessen, der sich als Vater nunmehr kund gethan und bethätigt hat, indem er die verheißene, ersehnte und erbetene Erlösung gegeben und sich nun auch finden läßt von denen, die ihn nicht suchten, und ihnen den Glauben darbietet. Sie ist eine Entsündigung im Namen, in Kraft und Gegenwart dessen, der die Erlösung zu stande gebracht, der für uns gestorben und auferstanden ist, welcher ist zur Rechten Gottes und vertritt uns. Sie ist, was sie ist im Namen, in Kraft und Gegenwart dessen, in welchem Gott selbst in seinem innersten Wesen uns gegenwärtig ist, um sein Heil uns zu schenken und unser Leben vom Verderben zu erretten. Nirgend im Neuen Testament ist „im Namen" oder „in Rücksicht auf den Namen" Formel, sondern was im Namen Gottes, im Namen Jesu geschieht, das geschieht in Kraft und Gegenwart dessen, der diesen Namen trägt und der selbst eintritt für das,

was geschieht. Alles, was Christus geboten, alles was verkündigt wird von ihm und was gethan wird auf sein Geheiß, trägt darin seine Eigenart, daß es geschieht, wie bis dahin nichts geschehen konnte, in Kraft und Gegenwart der nunmehr vorhandenen Erlösung. Die Taufe, die Christus geboten, geschieht, ob nun diese Worte gesagt werden oder nicht, im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, denn es giebt kein Evangelium, das sich nicht in diese drei heiligen Namen zusammenfaßt. Sie sind der kürzeste Ausdruck und die Zusammenfassung des ganzen Evangeliums.

Für den Israeliten nun war es genug, wenn er in der einen oder anderen Form anerkannte oder bekannte, daß Jesus der Christ, der Messias, der HErr sei, von dem man alles zu hoffen habe, was jemals verheißen war. Darauf weist auch die gleich im Anfang in der israelitischen Christenheit entstandene, trotz Herrmanns Widerspruch erste Benennung der Christen hin: „Die den Namen des HErrn Jesu anrufen." Möglich, ja wahrscheinlich, daß sich zunächst auf diesen Gegensatz zu dem ungläubigen Israel und seiner Verwerfung Jesu die eigentümliche Ausführung des zweiten Artikels unseres Bekenntnisses zurückführt, die Entgegensetzung alles dessen, um dessentwillen Israel nicht glaubte, und dessen, was Israel nicht glaubte und doch wahr ist, was Jesum trotzdem als Messias legitimiert. Mit der Verkündigung des Evangeliums an die Heiden ergab sich dann von selbst die Erweiterung des Bekenntnisses als Bekenntnis zu dem, der allein wahrer Gott ist, dem Vater unseres HErrn Jesu Christi — daher auch in den ältesten Formeln die Betonung der Einzigkeit Gottes — und zu dem Sohne, den er gesandt, zu dem „Manne, in welchem er's beschlossen hat und jedermann darbietet den Glauben", wie Paulus auf dem Areopag sich ausdrückt. Wenn aber diese beiden Stücke in der bekanntlich sehr bald zur

Heidenkirche gewordenen Christenheit vielleicht zuerst das Taufbekenntnis bildeten, während für die gläubig werdenden Israeliten der zweite — also wohl zeitlich erste und ursprünglich einzige — Artikel genügte, so konnte der Zusatz des dritten um so weniger ausbleiben, als es nie eine Verkündigung von Christo gegeben hat ohne die Verkündigung vom heiligen Geiste, nie eine Erfahrung Gottes und Christi ohne Erfahrung des heiligen Geistes der Verheißung. Selbst wenn es nachzuweisen wäre, daß das Taufbekenntnis ursprünglich nur zwei Artikel gehabt, so würde damit doch nicht gegeben sein, daß der Glaube an den heiligen Geist weder zur ursprünglichen Evangeliumsverkündigung, noch zum ursprünglichen Christenglauben gehört habe. Eben darum aber konnte der dritte Artikel nicht ausbleiben, denn — und das ist die Hauptsache — das Taufbekenntnis ist und soll sein das Bekenntnis der gläubigen An- und Aufnahme der Evangeliumspredigt, das Bekenntnis des Glaubens, durch welchen nun der Täufling sich scheidet und geschieden wird von denen, zu denen er bis dahin gehört, um in der Kraft der Taufe von nun an zu der Gemeinde Gottes, der Gemeinde der Erlösten zu gehören. Einerlei, wann und wo uns zuerst die dreigliederige Form des Bekenntnisses begegnet, — daß sie anschließt an den Taufbefehl, wie ihn das Matthäusevangelium enthält, und sich zusammenschließt mit der apostolischen Verkündigung und zum Ausdruck bringen will, was darin enthalten ist, kann auch Harnack nicht leugnen. Wenn aber das Bekenntnis sich hiermit zusammenschließt, so bleibt es dabei, daß es zwar für die Dogmengeschichte von Wichtigkeit ist, wann und wo und wie das Verständnis des dritten Artikels „ich glaube an den heiligen Geist“ sich entwickelt hat, aber an dem Zweck und eigentlichen Sinn des Symbols, die Bejahung der apostlischen Verkündigung zu sein, ändert dies nichts.

Gerade darin beruht der Wert des Apostolikums, daß es nichts anderes will und soll, als in gedrängtester Form aussprechen, was als Evangelium verkündigt und im Glauben aufgenommen worden ist, um der Zueignung der Erlösung durch die Taufe teilhaftig zu werden. Die Veranlassung aller späteren Bekenntnisse bringt es mit sich, daß sie in irgend einer Form auch das Verständnis oder etwas von dem Verständnis des Evangeliums zum Ausdruck bringen und dadurch zugleich Denkmale sind für das Maaß des in den innerkirchlichen Kämpfen bis dahin gewonnenen Verständnisses, welches sie sicher zu stellen bestimmt sind. Im Apostolikum dagegen als dem Taufbekenntnis handelt es sich um die Grundlage und Voraussetzung alles weiteren Verständnisses, um das, was verstanden werden soll, und um das „ich glaube, was mir verkündigt worden ist.“ Dies Bewußtsein darum, daß das Taufbekenntnis nichts anderes sagen soll, hat ihm seinen Namen Apostolikum eingetragen und erhalten und ist der Ausgangspunkt der bekannten Legende geworden. Eben darum ist es auch unzulässig, für den Sinn seiner Aussagen dasjenige Verständnis als maßgebend zu erachten, welches die Zeit besaß, in der es uns zuerst begegnet oder seine einzelnen Aussagen entstammen. Das Apostolikum will und soll nur reproduzieren, und darum ist maßgebend das, was reproduziert, was wiedergegeben werden soll, nämlich das Wort der apostolischen Verkündigung. So gut oder so schlecht dieselbe auch verstanden und bewahrt worden ist, daß in der Vorbereitung auf die Taufe, im Unterricht der Täuflinge die Absicht war, diese zu überliefern, daß der Täufling zu ihr sich bekennen sollte, kann nicht bestritten werden. Darum kann es sich angesichts des allmählichen Werdens, der allmählichen Bereicherung unseres Symbols auch nur um die Frage handeln, ob es den wesentlichen Inhalt der apostolischen Verkündigung wirklich zum

Ausdruck bringt und ob nicht vielleicht doch etwas Aufnahme gefunden, was nicht Bestandteil der apostolischen Verkündigung ist. Wie dieselbe in einzelnen verstanden worden ist, ist nicht ausschlaggebend, und daß das Verständnis derselben vielfach und lange ein mangelhaftes gewesen, ist nicht verwunderlich. Nehmen wir nur ein Beispiel. Daß die Vergebung der Sünden nicht bloß etwas vom Inhalte der apostolischen Verkündigung bildet, sondern den Hauptinhalt derselben, daß sie als das Hauptgut der durch Christus beschafften Erlösung erscheint, wer wollte das leugnen? Wem aber würde es einfallen, den Sinn des Bekenntnisses in diesem Stücke beschränken zu wollen auf das Verständnis, welches die alte Kirche davon bezeugt? Woher hatte sie das Wort, das sie das ganze Altertum und das ganze Mittelalter hindurch bewahrt hat, ohne von der Sache — wenige ausgenommen — sonderlich etwas zu verstehen?

Man kann sich die Aufgabe der nachapostolischen Christenheit, sich in die apostolische Verkündigung glaubend und erkennend einzuleben, nicht groß und schwer genug vorstellen. War es doch eine dem Heidentum entstammende Christenheit, der zugleich die Aufgabe zufiel, diese Verkündigung für alle Folgezeit treu zu bewahren und die nachfolgenden Geschlechter in dieselbe einzuweisen. Denn das Volk Israel, welches mehr als Jahrhunderte lang für das Verständniß der Erlösungsoffenbarung, wenn sie endlich eintreten würde, erzogen war, hatte den Glauben versagt. Die Heidenchristenheit war allein auf sich und auf die Macht des Evangeliums selbst, auf die Erfahrung des heiligen Geistes angewiesen, um sich ihres ganzen Besitzes, des apostolischen Erbes bewußt zu werden. Ist es zu verwundern, wenn der Abstand zwischen der apostolischen und nachapostolischen Zeit so groß ist? Und doch wieder dürfen wir uns wundern, daß er nicht noch größer ist. An jedem Wort der apostolischen Verkündigung hatte die Heiden-

kirche zu buchstabieren. Wir machen uns selten ein genügend lebensvolles Bild von dem Lebenszusammenhange, dem die nachapostolische Christenheit entstammt, und von der Neuheit, mit der die apostolische Verkündigung sie anmutete, auch ohne daß es nötig wäre, das Verständnis, welches sie davon gewonnen, an dem der jüngsten theologischen Schule zu messen. Auf der einen Seite finden wir in der heidnischen Welt, in die das Evangelium eintrat, eine Aristokratie, philosophisch oder unphilosophisch emancipiert von dem alten Volksglauben, ohne etwas besseres dafür eingetauscht zu haben, die Namen der alten Götter nur noch als Fluch- oder Wunschformeln brauchend. Etliche suchen besseres und verlieren sich in wilde Spekulationen oder suchen ihre Befriedigung in fremden düstern Kulten, wenn sie sich nicht einem haltlosen Eklekticismus ergeben. Auf der anderen Seite die breite Volksmasse, fest hängend am alten Glauben, von dem wir nur dann annähernd eine Vorstellung gewinnen, wenn wir uns den Aberglauben vergegenwärtigen, in dem auch unter uns noch das Heidentum unserer Vorfahren fortlebt. Und dahinein tritt die christliche Verkündigung von dem Einen lebendigen Gott, dem Schöpfer Himmels und der Erde, dem Vater unseres HErrn Jesu Christi, und von Jesus Christus, der sich selbst für uns gegeben hat, von der Erlösung, vom heiligen Geiste. Alle Worte haben einen fremden Klang: lebendiger Gott, Gottes eigner, eingeborner Sohn, heiliger Geist, Erlösung, Vergebung der Sünden, ewiges Leben, Auferstehung von den Toten, Glaube, Hoffnung, Liebe, zukünftige Welt, Geist und Fleisch, Rechtfertigung, Wiedergeburt, — alles nicht bloß bis dahin unerhörte Worte, sondern unerhörte, nie gedachte, nie geahnte, nie genannte Dinge! Mit all den Gestalten des alten Glaubens soll es nichts sein; an ihre Stelle tritt der Eine unsichtbare Gott, der da wohnet in einem Licht, da Niemand zukommen kann, und dennoch erkennbar und wie erkennbar! Und mit

ihm der Messias Jesus, „Christus", — schon dies ein unerhörtes dunkles Wort voller Rätsel, nicht ein gewesener Mann, sondern der lebendige Christus, dem alle Macht gegeben ist im Himmel und auf Erden und der da wiederkommen wird in der Herrlichkeit des Vaters und richten wird die Lebendigen und die Toten, — und Gottes und Christi Gnadengegenwart im heiligen Geiste, ebenso erfahrbar wie das Leben, wie Sünde und Tod, so daß Paulus die Galater fragen kann: „Das will ich allein von euch lernen: habt ihr den heiligen Geist empfangen durch des Gesetzes Werke oder durch die Predigt vom Glauben?" Nun sollen sie, die Heiden, nicht mehr ohne Gott und ohne Hoffnung sein in der Welt, sondern sie sollen Gott haben und halten als einen Gott, der mit ihnen und für sie lebt, mit dem sie reden können wie die Kinder mit dem Vater. Wir, die wir auch unbewußt durchtränkt sind mit Anschauungen, die selbst bei Ungläubigen dem Christentum entstammen, — wir, deren Sprache schon vom Christentum in einem den Meisten unbekannten Maße gestaltet ist, wir haben kaum eine Ahnung von der völlig neuen Welt der Gedanken und Anschauungen, der überweltlichen Realitäten, in die jeder hineinversetzt wurde, der das Evangelium aufnahm, und von der Paulus sagt: „Der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes, es muß geistlich gerichtet sein." Ja, wäre Israel der Träger und Vertreter des Evangeliums für die Welt geworden, die Geschichte der christlichen Erkenntnis wäre wohl eine andere geworden, als sie uns jetzt die Dogmengeschichte darstellt, denn die Christenheit aus den Heiden hätte eine lebendige Führung gehabt. Jetzt aber war sie darauf angewiesen, sich allein einzuleben in das, was sie zugleich zu hüten und vor Versetzung mit unreinen Elementen zu bewahren hatte und wofür sie als Richtmaß nur die Gelegenheitsschriften etlicher der zwölf Boten aus den Juden hatte, die Christus erwählt.

Es wäre nicht zu verwundern, wenn sie nur tastend und unsicher und noch viel allmählicher, als sie es gethan, sich eingelebt hätte in das Geheimnis der Gottseligkeit. Nun aber ist nur zu bewundern, daß und wie sie sich eingelebt und wie energisch sie den Verirrungen Widerstand geleistet, mit welcher Treue und welch geheiligtem Urteil sie sich und uns das Wort der apostolischen Verkündigung und die Überlieferung der evangelischen Geschichte bewahrt hat trotz der mannigfachen wilden Wucherungen, die sich ihrer Aufgabe entgegenstellten. Eine Vergleichung des sogenannten Evangeliums Petri mit unseren kanonischen Evangelien, die es voraussetzt, ist dafür einer der leuchtendsten Beweise.

Gerade hierdurch erhellt nun aber, wie irrig es ist, für das Verständnis des Apostolikums stehen zu bleiben bei dem Verständnis, welches die alte Kirche mit seinen Aussagen verband. Nirgend auf dem Gebiete begriffsgeschichtlicher Forschung wird es für wissenschaftlich zulässig erachtet, an einem beliebigen Punkte stehen zu bleiben, so lange der Weg rückwärts noch nicht abgeschlossen ist. Vollends beim Apostolikum ist dies Verfahren wissenschaftlich absolut unzulässig, wenn anerkannt werden muß, daß das Symbol nichts neues bringt, sondern nur aufnimmt, was schon vor ihm Glaube der Christenheit war. Wollte die Kirche mit diesem Bekenntnis nichts anderes, als die eine und bleibende Grundsubstanz der apostolischen Verkündigung, ohne die es nie Glauben gegeben hat, das Objekt des Glaubens als Glaubensregel zum Ausdruck bringen, so steht das Verständnis, welches sie selbst damit verband, um so bestimmter erst in zweiter Linie, als wir derselben Kirche die Bewahrung der Denkmale der apostolischen Verkündigung, der neutestamentlichen Schriften verdanken. Angesichts dieser Thatsache, daß die alte Kirche, der wir das Apostolikum verdanken, gleichzeitig sich und uns die Denkmale der apostolischen Verkündigung

erhalten, ist es lediglich ein Gewaltakt, wenn Harnack z. B. beim 3. Artikel behauptet, was Paulus oder Johannes sich inbetreff des heiligen Geistes gedacht haben, gehöre nicht hierher, so lange das Symbol selbst bezeuge, was die dogmengeschichtliche Forschung bestätige, daß um die Zeit seiner Entstehung nur zwei, nicht drei Hypostasen der Gottheit bekannt gewesen seien. Im Gegenteil: das Symbol sollte und wollte nichts anderes zum Ausdruck bringen, als was die Kirche nach Wort und Sache der apostolischen Verkündigung verdankte, und ob sie ihren eigenen Gedanken darüber den Einfluß auf den Ausdruck des Symbols gestattet hat, den Harnack aufgespürt zu haben glaubt, ist um so fraglicher, als auch die Zusammenordnung der Heilsgemeinde und der Heilsgüter mit dem heiligen Geiste durchaus der apostolischen Verkündigung entspricht. Richtiger wäre es, willig anzuerkennen, wie wenig Einfluß die Kirche den Anschauungen der Zeit auf die Gestaltung des Bekenntnisses gestattet hat. Es kann sich nur fragen, ob sie wirklich den Inhalt der apostolischen Verkündigung, an die sie sich gebunden wußte, und nur ihn zum Ausdruck gebracht hat? Harnacks Einwand, daß man nach diesem Verfahren sich auch das Tridentinum zurechtlegen könne, ist haltlos, denn das Tridentinum hat einen anderen Zweck, den es mit anderen Mitteln zu erreichen sucht. Überdies spricht es nicht gerade für eine gründliche Befragung des Tridentinums, wenn man eine solche Zurechtlegung, wie sie seiner Zeit Martin Boos in harmloser Unschuld versuchte, für möglich hält. Ebenso wenig verfängt Harnacks Hinweis auf die gesuchten Zusammenstellungen von Schriftworten, mit denen die Haeretiker sich den Schein des Rechtes in der Kirche erkaufen wollten, und die nur dazu dienen sollten, die Dissonanzen zu verdecken und unter dem Schein des Bekenntnisses das Bekenntnis zu versagen.

III.

Das thatsächliche Verhältnis des Symbols zur apostolischen Verkündigung.

Nur das kann, wie gesagt, die Frage sein, erstlich ob das Apostolikum wirklich den wesentlichen Inhalt der apostolischen Verkündigung zum Ausdruck bringt, und ob nicht zweitens namentlich in den späteren Zusätzen etwas Aufnahme gefunden, was entweder nicht Bestandteil der apostolischen Verkündigung oder gar Mißverständnis derselben ist.

Was das letztere anbetrifft, so kommen als solche für fraglich erachtete Zusätze zunächst in Betracht: „Niedergefahren zur Hölle d. i. ins Totenreich, an den Ort der Toten", „Gemeinschaft der Heiligen", „Auferstehung des Fleisches". Daß Jesus an den Ort der Toten gegangen ist, sagt er selbst in dem Spruch vom Jonaszeichen und ist ebenso Anschauung des Apostels Paulus, wie es Petrus in der Apostelgeschichte ausspricht, abgesehen noch von den bekannten Stellen im ersten Briefe Petri und in der Apokalypse. Was das zu bedeuten hat im Zusammenhange der Geschichte Jesu und für den Glauben an ihn, ist eine Sache für sich. Das Maß unseres Verständnisses ist aber nicht maßgebend für die Thatsache selbst. Was der Ausdruck communio sanctorum besagen soll, ist ja fraglich; nicht fraglich aber ist, daß er nicht die erst hineingetragene Anschauung enthält, welche Faustus von Reji zur Rechtfertigung des Märtyrerkultus geltend macht. Muß doch

Harnack selbst zugestehen, daß Faustus die Verehrung der Heiligen jedenfalls lediglich eingetragen. Meinerseits neige ich mich zu der Annahme, daß communio sanctorum als Übersetzung des griechischen *κοινωνία τῶν ἁγίων* gemeint, aber in etwa anders gewendet ist. Der griechische Ausdruck konnte lateinisch richtig nur wiedergegeben werden durch communio sacrorum. Dann hätten wir eine Definition der Kirche als Sakramentsgemeinschaft, denn erst durch die Sakramente als die Mittel der Heilszueignung wird die Kirche als Heilsgemeinde konstituiert und die Gemeinschaft hergestellt und erhalten. Nun hatte es aber für die Römer etwas bedenkliches, so zu übersetzen und den bei ihnen etwas ganz anderes besagenden, dem Gebiete des Rechtslebens angehörigen Ausdruck communio sacrorum aufzunehmen, bei dem der Gedanke an den heidnischen Kultus nicht los zu werden war. Man setzte dafür mit Verwandlung des Neutrums in das Masculinum communio sanctorum ein, und zwar, wie ich glaube aus Augustin schließen zu dürfen, wieder zunächst mit Rücksicht auf die Sakramentsgemeinschaft. Dem sei aber wie ihm wolle, — ob der Ausdruck ursprünglich die Sakramentsgemeinschaft und erst später die Gemeinschaft der sogenannten streitenden mit der triumphierenden, der irdischen mit der himmlischen Gemeinde bezeichnet, in jedem Falle soll er etwas zum Ausdruck bringen, was unbezweifelt Bestandteil der apostolischen Verkündigung ist, ebenso wie „Auferstehung des Fleisches", — ein Ausdruck, der so viel man auch mit Grund gegen ihn einwenden mag, dennoch insofern nicht absolut unbiblisch ist, als Luc. 24, 39 auch der auferstandene Herr von seinem Fleisch und Bein redet. Da aber der Zweck des Symbols von Anfang an die dem Begehren der Taufe entsprechende, den Glauben aussprechende Reproduktion der apostolischen Verkündigung ist, so haben wir nur die Frage zu stellen, ob im Laufe der Zeit Zusätze eingetreten seien, welche

diesem Zwecke widersprechen. Dies ist mit diesen drei Aussagen nicht der Fall. Von der jungfräulichen Geburt und der Himmelfahrt wird weiter unten zu handeln sein.

Es könnte nun nur noch die Frage sein, ob die apostolische Verkündigung genügend reproduziert sei? Sobald man sich aber vergegenwärtigt, daß das Symbol Taufbekenntnis ist, Antwort des Täuflings auf die ihm zu glauben dargebotene Verkündigung, und so lange man festhält, daß aller Glaube sich nach seinem Objekt richtet und also allerdings in erster Linie alles darauf ankommt, was man glaubt, indem der Glaube allein durch sein Objekt erzeugt, gestaltet, erhalten, gefördert und berichtigt wird, so lange wird man nicht sagen können, daß irgend etwas wesentliches von der apostolischen Verkündigung fehle. Im Gegenteil, gerade die Kämpfe der Gegenwart zeigen, daß unser Symbol für seine Gegner die apostolische Verkündigung nur zu reichhaltig reproduziert.

Das Symbol entspricht in der That der apostolischen Verkündigung so, wie sie uns im Neuen Testament vorliegt. Bestritten wird dieß nur inbetreff der Aussagen von der Geburt und der Himmelfahrt des Heilandes. Daß sowohl das „empfangen vom heiligen Geiste, geboren von der Jungfrau Maria", wie das „aufgefahren gen Himmel" in unserer Bibel enthalten ist, wird nicht bestritten. Es wird nur behauptet, erstens, daß diese Aussagen zwar einer sehr alten Tradition der dichtenden Sage oder einer ähnlichen Quelle entstammen, nicht aber der apostolischen Verkündigung und vor allen Dingen nicht der Verkündigung Christi selbst, und daß sie darum auch nicht als Bestandteile des urchristlichen Glaubens anzusehen seien, und zweitens, daß sie als Aussagen inbetreff geschichtlicher und noch dazu ungeschichtlicher, weil wunderbare Thatsachen überhaupt nicht Objekt des christlichen Glaubens sein

können, ja daß in diesem Sinne auch nicht einmal die Auferstehungsthatsache Objekt des christlichen Glaubens sein könne. Denn Thatsachen können überhaupt nicht geglaubt, höchstens festgestellt werden. Wunderbarerweise läßt man wenigstens die Thatsache des Kreuzestodes Christi als Objekt des Glaubens noch zu.

Die erste dieser beiden Behauptungen ist geschichtlicher, die zweite dogmatischer Art. Setzen wir uns zunächst mit der ersteren auseinander. Was die Himmelfahrt anbetrifft, so wird derjenige nicht zweifeln, daß sie Bestandteil der apostolischen Verkündigung gewesen sei, dem es feststeht, daß die Apostel eine leibliche Auferstehung Christi verkündigt und von einem Verkehr des Auferstandenen mit den Seinen berichtet haben, nicht bloß von einem Verkehr des Erhöhten mit ihnen in Gesichten und Offenbarungen. Es ist der dogmatische Anstoß an der leiblichen Auferstehung Christi, welcher die Himmelfahrt aus der apostolischen Verkündigung entfernt. Man wird die Thatsache der Auferstehung umdeuten müssen und deutet sie um gerade in der von Paulus 1 Cor. 15 bekämpften Weise, um die Himmelfahrt mit ihr zugleich umzusetzen in den Begriff einer Erhöhung zu einem besseren vollendeten Dasein, welcher wiederum nicht der apostolische ist, sondern der apostolischen Verkündigung nur untergeschoben oder aufgedrängt werden kann. So lange man außerdem noch festhält an der Identität des Verfassers der Apostelgeschichte und des dritten Evangeliums, wird man nicht umhin können zuzugestehen, daß Lucas die Quelle, welcher er Luc. 24, 50 f. entnommen, nicht anders verstanden hat als die Quelle, der er Act. 1, 9—11 verdankt. Eine Differenz zwischen beiden zu erkennen, hat er denen überlassen müssen, die über 1800 Jahre nach ihm Quellenforschungen anstellen bei jedenfalls geringerem Material, als ihm zu Gebote stand. Endlich aber redet Christus selbst von seiner Himmelfahrt im

Unterschiede von seiner Auferstehung Joh. 20, 17 (vgl. 6, 22), und es bedarf einer dogmatischen Kritik des Evangeliums, um diesem Zeugnis seine Kraft zu nehmen und desto mehr Gewicht zu legen auf die Differenz mit solchen gnostisch-doketischen Traditionen, denen — auch in der „Himmelfahrt Jesajas" — die berufenen 18 Monate angehören.

Was nun die übernatürlich bewirkte, oder wie man jetzt sich auszudrücken liebt, die vaterlose Geburt des HErrn betrifft, so weiß man offenbar nicht, was man verlangt, wenn man die Forderung stellt, dieselbe auch in der Verkündigung Jesu nachgewiesen zu sehen, wenn für den Glauben etwas darauf ankommen solle. Das ist doch zunächst ganz selbstverständlich, daß in der öffentlichen Verkündigung Jesu davon gar nicht die Rede sein konnte. Aber auch nicht in seiner Verkündigung an die Jünger, die genug zu thun hatten mit den Rätseln seiner Geschichte, die sie erlebten. Eine Mitteilung über die Art seiner Geburt setzte eine Gewisheit und Erkenntnis seiner Messianität voraus, wie wir sie bei den Jüngern erst nach der Auferstehung finden, die Erkenntnis und den Glauben, für den Jesus der Heiland ist, zu dem man beten, zu dem man auch heute noch rufen kann, wie die, die während seines Erdenwandels riefen: Jesu, erbarme dich mein! wie Stephanus betete: HErr Jesu, nimm meinen Geist auf! Sie setzt, um geglaubt zu werden, einen Glauben voraus, für den Jesus der Heiland ist, auf dessen Wiederkunft in der Herrlichkeit seine Gemeine wartet mit dem Gebet: ja komm Herr Jesu! für den Jesus Gott und Herr ist, ob er gleich unser Bruder ist, — einen Glauben, für den er nicht bloß der Wunderthäter und der Prophet ohne Gleichen ist, sondern er selbst ein Wunder inmitten unsres Geschlechtes, kurz den Glauben an die Gottheit Christi im Sinne der apostolischen Verkündigung. Die Anschauung, daß einem Menschen überhaupt unter gewissen

Voraussetzungen und in einem gewissen Sinne Gottheit eignen könne, — dieser neueste Gedanke, den man auch wol so nicht ausdrücken würde, wenn nicht die Anpassung an die Überlieferung das Wort nahe legte, dessen Misverständlichkeit man zugiebt, — diese Anschauung hatte die apostolische Zeit nicht, und jeden früheren Versuch, der nach dieser Seite hin gemacht worden ist, um das Rätsel seiner Person zu verstehen, hat die Kirche energisch abgewiesen. Und doch haben die Apostel — Harnacks Verdict nicht achtend, daß Praeexistenz und jungfräuliche Geburt einander ausschlößen — Christum als den angesehen und verkündigt, der ewiger Weise Gott war und ist und doch Mensch geworden ist, Fleisches und Blutes teilhaftig geworden, um zu sterben und um ewig zu uns zu gehören mit allem, was er ist und hat. Gewiß ist das noch etwas Anderes, als die Geburt von der Jungfrau Maria in Kraft des heiligen Geistes, und zwar mehr und größeres, als dieses. Wem die Menschwerdung dessen, der Gott war und ist, nicht feststeht, wem Vergottung denkbarer und lieber ist, als Menschwerdung, wer von Gottheit Christi nicht im Sinne Johannis und Pauli redet, sondern nur den nach Beyschlags Zugeständnis misverständlichen Ausdruck in Anpassung an die Überlieferung festhält, obgleich er in der gesammten Geschichte der Kirche einen anderen Sinn gehabt hat, als man ihm gegenwärtig beilegt, der hat allerdings nicht bloß keinen Grund, der Erzählung in Matth. 1 und Luc. 1 den Glauben zu versagen, — er hat im Gegenteil allen Grund, dieselbe in das Gebiet der Mythologie zu verweisen. Wer aber auf dem Wege des religiösen Verhaltens die Erkenntnis der Gottheit Christi im apostolischen Sinne gewonnen hat, der hat allen Grund, den Evangelisten Glauben zu schenken, daß die Geburt Jesu nur durch wunderbare Gotteswirkung und darum wie alle Wunder Gottes nur durch

den heiligen Geist Gottes zu Stande gekommen sei, — dies und weiter nichts enthalten die evangelischen Berichte. Sie beschreiben die Menschwerdung dessen der Gott war ebensowenig, wie die Entstehung dessen, der Gott werden konnte, sondern sie berichten nur die Geburt Jesu als eine Wunderwirkung Gottes, in demselben Maaße größer und wunderbarer, als die Geburt Isaaks und Johannis des Täufers, in welchem Jesus mehr und höheres ist, als diese, — so groß und wunderbar freilich, daß der ganze Bericht seine Legitimation nur empfängt, aber dann auch ausreichend empfängt durch die Erkenntnis und Erfahrung der Gottheit Christi. Hätte sichs darum gehandelt, sich auszudenken, wie der, der ewiger Weise Gott ist, Mensch geworden sein könne — und die Versuche sind ja gemacht, — so wäre diese Antwort trotz Jes. 7, 14 die letzte gewesen, die gegeben wäre. Man braucht nur die jüdische Lästerung von dem Sohne Stadas oder Pantheras, von dem Mamser oder dem Kinde der Schande erzeugten zu kennen, um zu ermessen, daß unsere Berichte noch vollauf die Schmach der Mutterschaft der Jungfrau kennen und ihnen nichts ferner liegt, als ein Gedanke an die Verherrlichung der jungfräulichen Gottesgebärerin. Dies sowohl gegen Harnack, der einen Gedanken von Strauß wieder aufnimmt, um die Entstehung des Mythus zu erklären, wie gegen den umgekehrten Hegelianismus Herrmanns, der uns zumutet, zwar nicht a priori, aber a posteriori eine Thatsache auch ohne Kenntnis derselben als notwendig für ihre vermeintliche Konsequenz konstruieren zu können, um dann den Bericht darüber für glaubwürdig halten zu dürfen. Wird uns in den evangelischen Berichten auf unsere Frage nach der Geburt dessen, der Gott war und ist und Fleisch geworden ist, Bericht gegeben, so haben wir um so mehr Grund, ihnen den Glauben nicht zu versagen, als das, was uns

berichtet wird, durchaus auf einer Linie liegt mit allen Wundern Gottes. Wer die Ausdrucksweise der heiligen Schrift, die Anschauungen der Religion Israels und des Neuen Testamentes kennt, weiß, daß die Berichte durchaus nicht handeln wollen von dem Verhältnis der dritten und zweiten Person der Gottheit oder was man sonst darin hat finden wollen. Um Erklärung der Menschwerdung handelt es sich nicht. Auch nicht um die Erklärung der Sündlosigkeit Jesu handelt es sich, sondern um nicht mehr und nicht weniger als die Geburt dessen, den seine Gemeinde kennt als Gott und HErrn. Die Sündlosigkeit Jesu ist nicht Zweck, am wenigsten der Zweck der wunderbaren Bewirkung seiner Geburt, sondern nur ein Resultat der Menschwerdung. Der Zweck ist ein anderer. Die Unterschiebung aber lehnen wir als Unterschiebung ab, daß die evangelischen Berichte über die Geburt Christi Grund und Halt unseres Glaubens an die Gottheit Christi seien. Das gerade umgekehrte ist der Fall.

So ist es ein zwiefaches, was unser Bekenntnis aussagt von „Jesus Christus, Gottes eingeborenem Sohn, unserm Herrn, der empfangen ist vom heiligen Geiste, geboren von der Jungfrau Maria." Es ist erstlich die Gottheit dessen, von dem seine Gemeinde weiß und seine Apostel verkündigen, daß er war, ehe er Mensch ward, die Gottheit dessen, der über uns verfügt und zu dem man beten kann, denn dies ist die biblische Bedeutung der Bezeichnung Jesu mit dem Prädikat Gottes als des HErrn. Es ist zweitens die Aussage, daß er Mensch geworden ist, nicht wie andere werden, sondern durch Gottes Wirkung, und doch uns gleich, gleich bis in den Tod und in das Totenreich hinab. Darin aber liegt etwas ungemein bedeutsames und wertvolles, daß unser Bekenntnis noch nichts enthält von Erklärung, Deutung oder Sicherstellung in Gemäßheit späterer theologischer Formeln, noch keine Verbindungs-

linien zieht, sondern in den denkbar schlichtesten und einfachsten Worten nur den biblischen Bericht aufnimmt und den Sohn Gottes, unsern HErrn bekennt, der in wunderbarer Weise geworden ist, was wir sind, um den Tod des verkannten Messias zu leiden und doch als der machtvoll waltende Messias offenbar zu werden.

Es hat nie gefehlt an Versuchen, Christum mit einer anderen Glorie zu umkleiden, als mit dieser. Es hat ja auch zunächst etwas einschmeichelndes für uns, einen unseres Gleichen, der nichts ist als dies, hervorragen zu sehen nicht bloß über die gering geachtete Durchschnittsmittelmäßigkeit, sondern auch über alle anderen Größen. Er scheint dann mehr der unsere zu sein, dann erst uns völlig zu gehören. Aber es scheint auch nur so, und was damit verloren wird, das gerade können wir nicht aufgeben, ohne zu verlieren, was ihn zu dem unseren macht: die Selbsterniedrigung Gottes. Denn das ist die Bedeutung der Menschwerdung: die thatsächliche Selbsterniedrigung Gottes zu unauflöslicher Verbindung mit uns, um völlig der unsere zu sein, restlos zu uns und dadurch uns zu gehören, so daß er nichts mehr für sich sein will und ist, alles unser und für uns. Das steht in dem Mensch gewordenen uns vor Augen, und wir erkennen: das ist gerade das Erbarmen, das wir bedürfen; der Heiland ist wirklich Heiland. Das ist der Irrtum, den man begeht, als werde solche Menschwerdung und in ihr die Gottheit des Mensch gewordenen nur behauptet, um Christum groß zu machen. Ja er wäre wirklich unfaßbar groß, so groß, daß gerade unser, der Sünder Glaube, ihn nicht fassen und halten könnte, wenn ihm Gottheit eignete in dem neu entdeckten Sinne, denn jedes Hervorragen über die Brüder wird als trennende Kluft empfunden und erfahren und ist es auch. Hier dagegen ist nicht einer, der hervorragt über die Größten unseres Geschlechtes, sondern der hernieder-

gestiegen ist zu den Geringsten, um mit uns und für uns der Menschensohn zu sein, das Brot des Lebens, das vom Himmel gekommen ist. Kein Mensch gehört so dem andern, der Mann nicht dem Weibe, die Eltern nicht den Kindern, der Freund nicht dem Freunde, der Bruder nicht dem Bruder, als der, der Gott ist und doch Mensch geworden ist. Das ist für uns das unfaßbar große, das man wie alle Liebe nur glauben kann. Das Kind, das dort in Bethlehem geboren ist, gehört deshalb uns, wie nie ein Kind Menschen gehört hat. Sollen wir sagen, was uns helfen kann, für uns, die Sünder, zu glauben an die Gnade Gottes, Menschwerdung Gottes oder Vergottung des Menschen Jesus, dessen Leben Gott war, so sagen wir unbedenklich: das erstere, denn das letztere giebt uns den Heiland nicht, sondern nimmt ihn uns.

Daß der Christus der Bibel, der Christus des Neuen Testaments, der Christus, wie ihn Paulus und Johannes verkündigen, dieser Christus ist, unser Herr, der Gott war und ist und wunderbar unser Bruder geworden ist, liegt auf der Hand und wird auch mehr oder weniger bereitwillig zugestanden. Ist dieser Christus der Heiland, dann allerdings ist gerade das für unsern Glauben das bedeutsame, das entscheidende, was unser Bekenntnis von ihm sagt, das, was mit ihm und an ihm geschehen ist und was noch von ihm bevorsteht. Die Geschichte, die mit der Geburt des Gottes und Marienkindes begonnen, die vom Schooße des Vaters immer tiefer abwärts bis in den Tod und zu den Toten, ins Totenreich und dann wieder aufwärts bis zum Throne Gottes führt, das ist die Geschichte unserer Begnadigung und Erlösung, deren Thatsachen wir deshalb nicht entbehren können, denn sie sind die Sache, die wir glauben und die mit der Person Jesu unauflöslich verknüpft ist. Darum nehmen wir auch den mehr oder minder leisen Spott über die „Heilsthatsachen," die wir

in unserer Zurückgebliebenheit noch glauben, ruhig hin. Denn auf eben diesen in unser Fleisch gekommenen, für uns gestorbenen, für uns erstandenen, für uns hinaufgefahrenen Heiland warten wir — also wieder auf eine Thatsache der Geschichte, wenn auch auf eine zukünftige, — auf den, der als Gott und HErr sich bewiesen in der Ausgießung des heiligen Geistes, des Geistes, in welchem wir die Gegenwart des dreieinigen Gottes auf Erden, das Angeld und Pfand unseres Erbes auf den Tag der Erlösung haben. Ihm und seinem fortgesetzten Handeln verdanken wir es, daß es eine Gemeinde der Erlösten auf Erden giebt, deren seliger Besitz die Vergebung der Sünden und die Gewißheit der Heilsvollendung am jüngsten Tage durch die Auferweckung der Toten ist.

IV.

Die Stellung der Gegner.

Daß der Christus des Bekenntnisses der Christus des Neuen Testamentes, der Christus der apostolischen Verkündigung ist, wird im wesentlichen zugestanden. Es ist ein Fortschritt gegen frühere Zeiten, daß man immer weniger versucht, das eigene Gebilde mit dem apostolischen Wort zu decken. Aber das ist nun die Position unserer Gegner, daß nach ihnen schon die apostolische Verkündigung uns Christum — trotz Pauli bekanntem Wort an die Galater — nicht vor Augen malen soll, wie er wirklich ist und darum auch gewesen ist, sondern hinter dem Christus der apostolischen Verkündigung sei der wirkliche Christus, hinter der apostolischen Verkündigung die Verkündigung Christi zu suchen. Die apostolische Verkündigung, sagt man, sei schon versetzt mit so viel Elementen palästinensischer und hellenistischer Theologie, daß es notwendig sei, durch eine starke Subtraktionsarbeit das herauszuschälen, was als wirklich bleibendes im Glauben an Christus sich ausweise. Dieses bleibende sei die Verkündigung Christi selbst und sein eigenes persönliches inneres Leben. Aber um dies zu finden, bedürfe es wieder der gleichen kritischen Subtraktionsarbeit, denn auch seine Verkündigung sei nicht in ungetrübter Gestalt in der Überlieferung der Evangelien enthalten. Zur wirklichen Evangeliumsverkündigung, sagt man, gehört weder seine wunderbare Geburt — denn Er hat sie nicht

verkündigt, — noch seine Wunderwirksamkeit — Wunder entziehen sich der wissenschaftlichen Forschung und haben für uns nichts zu bedeuten, — noch seine Auferstehung und Himmelfahrt — er redet zwar selbst von ihr, aber was uns dann davon wie von seiner Geburt u. s. w. als von Thatsachen berichtet wird, das soll jener Thätigkeit der Christenheit entstammen, welche Harnack „Produktion evangelischer Thatsachen" nennt und inbetreff deren er z. B. von der Auferstehung sagt: „Verhältnismäßig sehr frühe hat sich die Vorstellung von einer Wiedererweckung des Leibes Jesu eingestellt, weil es diese Hoffnung war, welche weite Kreise von Frommen für ihre eigene Zukunft hatten", — allerdings so frühe, daß wir außer bei den von Paulus bekämpften Leuten in der ersten Zeit gar keine andere Vorstellung finden und die „Produktion evangelischer Thatsachen" schon mit Paulus beginnt, wenn nicht noch früher.

Und was ist es nun, was übrig bleibt von dem Christus des Neuen Testaments? Auf die Gefahr hin, wieder des Nichtverstehens der elementarsten Glaubensaussagen der Schule bezichtigt zu werden, versuchen wir es zu sagen: ein Mann, dessen inneres Leben Gott gewesen ist, wie Gott eines Menschen Leben sein kann, Gott, den er gefunden, wie Niemand vor ihm, und der sich ihm erschlossen hat, wie keinem anderen; ein Mann, der in dem Glauben an Gott und Gottes Liebe den Sieg gewonnen hat über den Weltzusammenhang, welcher sonst jeden Gedanken an einen endlichen Sieg des Guten unmöglich zu machen scheint. So ist Jesus selbst und sein Auftreten, seine Erscheinung in der Menschheit ein Erweis der Vorsehung Gottes, welche die Geschichte zu ihrem Ziele, dem göttlichen Weltzweck leitet, und dadurch haben wir in Jesu den lebendigen Gott, der in väterlicher Liebe die Welt regiert. Das ist der Eindruck, den wir von diesem inneren

Leben Jesu empfangen, daß wir in ihm Gott selbst, dem Vater begegnen, der seiner Seele Leben geworden ist, dessen Weltgedanke und Weltzweck Jesus im Glauben aufgenommen und darin gelebt hat. Durch diesen mächtigen Eindruck, den das innere Leben Jesu auf uns macht, durch dieses innere Erlebnis unsererseits erkennen wir, daß in der Person und Erscheinung dieses Menschen Jesus Gott selbst uns begegnet und ergreift und sich als unser Gott, als der Welt mächtig zu erkennen giebt, der ihren Zweck verwirklichen will und kann in machtvoll waltender Vorsehung seiner Liebe. An uns selbst beweist und bethätigt sich damit Gott als Vater, und so wird Jesus ein Ereignis und Bestandteil unseres eigenen Lebens. Er ist nun nicht mehr bloß ein Mann der Geschichte, der einmal gelebt hat und von dem Nachwirkungen ausgehen, weil durch ihn die Geschichte einen neuen Anstoß empfangen hat, sondern er gehört zu unserm Leben, welches wert- und ziellos bliebe ohne ihn. Durch ihn verkehrt Gott mit uns, denn in ihm, in seinem inneren Leben ist er voll und ganz in die Geschichte der Menschheit und in unser Leben eingetreten als der Gott, der die Geschichte leitet, der gnädig ist und als solcher von uns erkannt und geglaubt werden will. Anders können wir ihn nicht haben. Hier zuerst und nur hier und nur so ist er zu erkennen und wird er überhaupt erst uns zur Gewißheit. Durch ihn schenkt er uns den Glauben an den Sieg des Guten, so daß wir in diesem Glauben dasjenige Selbstgefühl gewinnen, in welchem wir die Herrschaft über die Welt ausüben, über den Weltzusammenhang triumphieren können. In diesem Glauben können wir in der Liebe, die Gott selbst übt und ist, in der Kraft seiner eigenen Motive und Zwecke leben für den Weltzweck Gottes, das Reich Gottes. Das ist es auch, was Jesus verkündigt hat: Vaterschaft Gottes, Gotteskindschaft, Sieg des Guten, des Lebens in der Liebe und so die Welt ein Reich Gottes.

Diesen Glauben hat er bewährt auch als man ihn verwarf und dem Tode überantwortete, und hat so zu unserm Besten den Tod erlitten. Denn sonst hätte er diesen Glauben und in ihm seine Freiheit von der Welt und seine Herrschaft über die Welt nicht bis aufs äußerste bewährt, und wenn er nicht gesiegt hätte, könnten auch wir nicht glauben und den Sieg behalten. Dann ists den Jüngern klar geworden, daß solch ein Leben, wie es Jesus in Gott und Gott in ihm gelebt, kein verlornes Leben sein könne, daß Jesus im Tode vielmehr nicht verdorben, sondern zu Gott erhöht sei. Sie gewannen den Glauben, die Gewißheit, daß es ein Leben über Welt und Tod erhaben gebe, woraus dann im Anschluß an die damals geläufige Meinung von einer zukünftigen Auferstehung der Toten von der Christenheit die Thatsache einer leiblichen Auferstehung Jesu „produziert" sei.

Um die Verkündigung Christi hierauf zu beschränken, muß dann freilich die Kritik vieles ausscheiden von dem, was uns überliefert ist, und dazu bietet die synoptische und die johanneische Frage Anlaß und Mittel. Aber auch dann bleibt noch Vieles stehen, was sich nicht völlig unterbringen läßt, nicht bloß das, was Christus selbst gedacht haben soll, bevor er den Gedanken seines Todes gefaßt habe, sondern auch was er über sein Auferstehen und vor allem über seine Wiederkunft gedacht und gesagt hat, ja auch Vieles von seiner Reichspredigt. Allein auch dafür weiß man Rat, denn auch Christus selbst hat sich nicht ganz frei gehalten und frei halten können von solchen Vorstellungen seines Volkes und seiner Zeit, die keinen Anspruch auf objektive Wahrheit und bleibende Giltigkeit haben. Denn in ihm ist zwar der Geist der Propheten, der Geist der alttestamentlichen Religion erst zum heiligen Geiste geworden, aber ohne sofort völlig alles zeitgenössische und vergängliche abstreifen zu können. Uns aber hat die Geschichte von Jahr-

hunderten, „die von Gott geleitete Geschichte des geistigen Lebens" in den Stand gesetzt, zwar im unbedingten Anschluß an Jesus, aber schließlich doch noch reiner als er die Wahrheit zu formulieren. Den richtigen Maßstab für das, was den eigentlichen und wesentlichen Inhalt des inneren Lebens Jesu und seiner daraus geborenen Verkündigung bildet, gewinnen wir von der Erkenntnis dessen aus, was uns von Gott her darin ergreift. Auf diesem Wege bietet uns die jüngste theologische Schule die bis dahin vollendetste Erkenntnis dessen, was Christentum ist, die echte Fortsetzung bezw. Korrektur der nicht rein durchgeführten Reformation.

Es ist klar, daß dann freilich der Glaube der Reformation, unser Glaube vieles — wie mir scheint alles aufgeben muß, was wir bisher als wesentlich dafür angesehen haben. Das „es steht geschrieben" wird hinfällig, denn — wie Herrmann es auszudrücken beliebt — „damit wird eine etwaige Regung des Gewissens beschwichtigt." Aufgeben müssen wir die Gebete unserer Väter, aufgeben den größten Teil der Lieder unserer Kirche, die Adventslieder: „auf, auf, ihr Reichsgenossen," „wie soll ich dich empfangen," das Kinderlied auf Weihnachten: „vom Himmel hoch, da komm' ich her," denn es ist für solchen Kinderglauben, wie ihn Jesus nicht gemeint hat, da er sprach: „werdet wie die Kinder." Aufgeben müssen wir die Passionslieder: „ein Lämmlein geht und trägt die Schuld," „o Haupt voll Blut und Wunden," die Osterlieder, Himmelfahrts- und Pfingstlieder, soweit nicht bei ihnen eine Umdeutung in Anpassung an die Überlieferung möglich ist. Behalten können wir „befiehl du deine Wege" und die Lieder, die dieser Norm entsprechen, — wie wenige aber werden es sein, die nicht versetzt sind mit scholastischen Reminiscenzen an Christi Kreuz und Tod und Auferstehen u. s. w.! Aufgeben müssen wir unsere Feste, denn sie sind unauflöslich verknüpft mit Thatsachen,

die eine unberechtigte, der Vergangenheit anheimgefallene Form des Glaubens erst produziert hat, und wenn auch die Schule diese Konsequenz noch nicht gezogen hat, wir ziehen sie, denn unser evangelisches Gewissen erlaubt uns nicht, Feste der Legende zu feiern. Aufgeben müssen wir die biblische Geschichte im Unterrichte der Jugend, denn sie bildet das bislang noch nicht überwundene judenchristliche Element in unserer Jugenderziehung. Hinfällig werden ausnahmslos die reformatorischen Bekenntnisse, denn in ihnen ist der Glaube der Reformation unablösbar versetzt mit denjenigen Anschauungen, welche zwar der Bibel, insbesondere der neutestamentlichen heiligen Schrift konform sein mögen, aber den Ergebnissen dieser Kritik nicht entsprechen, mit Anschauungen," welche wir nicht zum Ausdruck unseres Glaubens wählen würden." Bei Luther selbst und den Zeugnissen seines Glaubens muß scharf geschieden werden zwischen Luther dem Reformator und Luther dem Scholastiker.

V.

Unsere Antwort.

Es müssen starke Gründe sein, welche uns zu solchem Verzicht sollten bewegen und dazu bestimmen können, mit solchem Ersatz uns zufrieden zu geben. Indes wenn die Wahrheit es erforderte, würden wir müssen. Welches sind die Gründe? Bedeutsam ist es, daß man sie wesentlich nur in der Form von Vorwürfen gegen unseren Glauben, gegen unsere Anschauungen, gegen unsere Verkündigung des Evangeliums erhebt, und doch nicht eigentlich gegen uns, sondern gegen fingierte Gegner, mit denen man uns identifiziert, gegen ein Bild von uns, welches mit der Wirklichkeit nicht stimmt. Wollten wir bitter sein, so könnten wir den Vorwurf zurückgeben: „ihr versteht uns nicht."

Man wirft uns, die wir das Apostolikum festhalten, vor, daß wir einen Glauben an Thatsachen, die Niemand von uns erlebt habe, zur Voraussetzung und Bedingung des Glaubens an Jesus, an Gott in Christo machen, während doch Thatsachen nicht geglaubt werden könnten. Objekt des Glaubens sei nicht Geschichte, sondern Gegenwart Gottes. So lange wir diesen Glauben an Thatsachen forderten, täuschten wir uns selbst über den Glauben, den wir etwa hätten, und machten zugleich einen unmöglichen Glauben an die Unfehlbarkeit jedes Wortes der Bibel, eine längst auch von der Wissenschaft gerichtete Theorie über Inspiration der heiligen Schrift zur Voraussetzung

des Heilsglaubens u. s. w. Grund und Inhalt des Glaubens könne nur Gott selbst bilden, der uns ergreife und unser mächtig werde, und das geschehe nicht durch Vermittlung der vorhergehenden Anerkennung unkontrollierbarer, noch dazu wissenschaftlich höchst anfechtbarer, ja entschieden unglaublicher Thatsachen, sondern nur durch das aus der Überliferung trotz aller entstellenden und belastenden Zuthaten wunderbar hervorleuchtende Bild des inneren Lebens des Menschen Jesus, wie es namentlich die neuere Wissenschaft teils schon herausgearbeitet habe, teils herauszuarbeiten bestrebt sei.

Wie wenig kennt man doch uns, unseren Glauben und unsere Predigt! Wie oft sollen wir es wiederholen, weshalb wir der heiligen Schrift und den von ihr berichteten magnalia Dei, dem Evangelium grade wie es die Schrift und nur wie sie es uns kündet, glauben, und was für ein Glaube unser Glaube an die „Heilsthatsachen" ist, und wie er im inneren Leben zu Stande kommt und besteht? Wir glauben der Schrift, erstlich weil Röm. 7 darin steht und die Bußpsalmen, — allein, so sagt man, in diesen Schriftabschnitten sind ja nur ganz individuelle Situationen zum Ausdruck gebracht, und wenn Luther sich auf sie berief, so hängt das zum Teil mit seinen voraufgegangenen mönchischen Verirrungen, wie Röm. 7 mit der pharisäischen Verirrung Pauli, sowie mit der die Reformation schädigenden Rücksicht der Reformatoren auf den gemeinen Mann zusammen. Also dieser Grund findet keine Anerkennung, denn wissenschaftlich ist er nicht, weil er auf Allgemeingiltigkeit keinen Anspruch machen kann, obwol Jesus anders urteilen würde und geurteilt hat. Wir glauben aber zweitens dennoch aus diesem Grunde an Christus, weil wir dieser Schrift glauben und wir glauben dieser heiligen Schrift, weil sie von Christus zeuget, den wir so gefunden haben, wie die apostolische Verkündigung ihn uns zeichnet, und nur dadurch gefunden haben, daß sie ihn uns bezeugt, nicht nach „seinem persönlichen inneren Leben", sondern

wie er unser Herr ist, für uns herniedergekommen in unser Fleisch und Blut, um auch durch Sünde und Tod sich nicht von uns zu scheiden, sondern um ewig uns zu gehören und in allmächtiger Liebe über uns zu verfügen. Wir können Christus und die Schrift nicht von einander trennen. Wir glauben darum auch drittens der Schrift auch dann, wenn unsre Erfahrung sich noch nicht deckt mit dem Schriftwort, ohne daß wir auch nur von ferne daran denken, die Regungen unseres Gewissens zu beschwichtigen mit der Berufung: es steht geschrieben. Genau das Gegenteil ist richtig. Wir glauben aber nicht dem Schriftwort, weil wir uns eine Theorie über seine Inspiration gemacht oder überkommen haben, — deren bedürfen wir nicht, wo uns so die Wahrheit wider uns selbst gesagt wird, — aber wir suchen zu verstehen, wie Menschen unseres Gleichen so haben reden können, daß ihr Wort uns Gottes Wort ist, obgleich es alle Zeichen eines Menschenwortes an sich trägt, und wie Gottes Vorsehung, von der so viel geredet wird, darüber gewaltet habe. Die Inspirationslehre ist nicht die Voraussetzung, sondern die Consequenz unsrer Erfahrung von der heiligen Schrift. Wir wollen darum trotz Herrmanns vornehmem Urteil über die „Schrifttheologie" Schrifttheologen bleiben. — Ferner: wie oft sollen wir betonen, daß wir uns nicht von Anderen vorschreiben lassen, was wir glauben sollen, auch von den Bekenntnissen nicht, aber wir glauben und bekennen mit denen die vor uns geglaubt haben und unterschreiben mit ihnen die Wahrheit, wie sie es gethan, und wollen eben diesen Glauben — und zwar fides quae creditur nur durch und für die fides qua creditur — verkünden auf Kinder und Kindeskinder. Und endlich nicht die Begebenheiten sind es, um derentwillen wir an Christus glauben, denn Heilsthatsachen sind keine Begebenheiten und sind nicht Thatsachen wie andere Thatsachen der Geschichte, in Betreff deren Lessings bekanntes Urteil Recht

hat. Sie sind Thatsachen, die unauflöslich mit der Person Christi verbunden sind, und darum sind sie etwas bleibendes und zugleich — um einen Ausdruck der Schule aufzunehmen — Thatsachen unseres Lebens, dies von dem Moment an, wo uns das „für uns" derselben, unser „mit ihm" aufgegangen ist. Christus ist der für uns ins Fleisch gekommene und im Fleische gekommene, — darum verliert Bethlehem nie seine Bedeutung für den Glauben, und grade als der Jungfrau Sohn ist er unser Heiland und so zeigen wir ihn unseren Kindern und Brüdern als den, der ihnen gehört. Christus, der lebendige Christus zur Rechten des Vaters ist und bleibt der Gekreuzigte, für uns gekreuzigt, darum verliert Golgatha nie seine Bedeutung, denn heute noch ist Jesus der Gekreuzigte, der durch Sünde und Tod sich nicht hat von uns scheiden lassen. Darum können wir an ihn glauben, uns in seine durchgrabenen Hände legen, in seinem Namen leben und sterben als erlöste Kinder Gottes. Ja wenn das alles nur vergangene Thatsachen wären, einmal nötig, um das Facit herauszubringen, an welchem wir jetzt genug hätten! Wir bedürfen und haben den lebendigen Christus, den uns das Grab hat wiedergeben müssen, und mit dem Auferstandenen ist nun alles, was geschehen von Bethlehem bis Golgatha, und alles was er je geredet, unvergangen. Es ist bleibende Gegenwart geworden, von der und in der wir leben, so daß wir nicht im Nachteil sind gegen die Jünger, die ihn geschaut haben, und wir selbst sein Wort bestätigen müssen: Selig sind, die nicht sehen und doch glauben. Denn was wir im Glauben haben, ist dies, daß wir mit ihm auferweckt, vom Tode errettet sind durch die Herrlichkeit des Vaters, wiedergeboren durch die Auferstehung Jesu Christi zu einer lebendigen Hoffnung. Das weitere möge man Röm. 6, Eph. 1 u. 2 und anderwärts nachlesen. Wir haben den Auferstandenen durch seine Auferweckung, wie Abraham den Isaak auf Morija wieder empfieng, um ihn von da ab und dadurch zu haben.

Wir fordern nicht zuerst einen Glauben an Thatsachen als Voraussetzung und Bedingung des Glaubens an Christus, sondern der Glaube an Christus ist und setzt den Glauben an die Thatsachen, die Heilsthatsachen, und wir begreifen beides, daß die Einen die Thatsachen nicht anerkennen zu können behaupten, die andern, überwältigt von der Heiligkeit Gottes, sich ihrer Anerkennung nicht entziehen können und doch nicht glücklich sind, weil sie immer noch nicht den für sie lebendigen Christus haben und zu glauben wagen. Das ist es ja grade, wozu wir ihnen helfen wollen und sollen durch Predigt und Zeugnis und Handreichung der Liebe, indem wir ihnen die Rechtfertigung aus dem Glauben predigen in dem, der aus Ursach unsrer Sünden dahingegeben und aus Ursach unsrer Rechtfertigung auferweckt ist.

Aber freilich, das ist etwas ganz anderes, als das persönliche innere Leben, das Glaubens- und Liebesleben des Menschen Jesus, in welchem uns Gott ergreifen und wir Gott erkennen sollen. Es ist nicht so, wie Herrmann mir unterschiebt, als behaupte ich, wir glauben mehr, als die Anderen, — wir glauben etwas Anderes. Wenn Herrmann versucht hätte, statt seines Buches: „Der Verkehr des Christen mit Gott im Anschluß an Luther dargestellt," — d. h. wie Herrmann unterscheidet, im Anschluß an Luther den Reformator unter Ausschluß des Scholastikers Luther — den Verkehr des Christen mit Gott etwa im Anschluß an Paulus darzustellen, so würde ihm vielleicht aufgegangen sein, wie uns Gott gerade in dem Christus der apostolischen Verkündigung findet und ergreift, uns zu seinen Füßen zwingt, wie einst den Paulus, und an sein Herz bringt, wie wieder Paulus, der Anderen alle zu geschweigen. Nicht der Christus der Schule ist es, der hinter der apostolischen Verkündigung gesuchte und nunmehr wiederentdeckte Christus, sondern genau der Christus der Evangelien in dieser Überlieferung und durch sie, genau der Christus der

apostolischen Verkündigung ist es, der „uns das Herz abgewinnt.“ Denn uns drücken noch ganz andere Rätsel, als diejenigen, deren Lösung der sogenannte historische Jesus der jüngsten theologischen Schule bringt. Jawohl begreifen wir den Druck des Widerspruchs zwischen Tugend und Glück, zwischen ewigem Recht und der Wirklichkeit der Welt oder wie wir ihn bezeichnen wollen, — jedenfalls können wir ihn durch Erinnerung an den 73. Psalm deutlicher zum Ausdruck bringen, als wenn wir nur die Frage nach dem Siege des Guten stellen. Die Formel ist für den, der in der Anfechtung sich befindet, zu sehr von des Gedankens Blässe angekränkelt. Auch wir erkennen und bekennen, daß Jesus gekommen ist, wie es der Prophet vorausverkündigt, daß „er das Recht ausführe zum Siege und den Erdkreis richte in Gerechtigkeit.“ Aber wer hat Recht? Ich nicht, wir alle nicht, und der gute Wille der angeeigneten Motive und Zwecke setzt uns nicht ins Recht. Und so gewiß wir in unserem bösen Gewissen Gottes gewiß sind — denn trotz des Widerspruchs der Schule giebt es eine Gottesgewißheit und eine Gewißheit von dem alleinigen Rechte Jesu, welche nicht Heils- sondern Unheilsgewißheit ist, mit dem bösen Gewissen von unserer Sünde verbunden, — so gewiß sind wir schon in unsrem bösen Gewissen des endlichen Sieges des Rechtes und der Wahrheit, wenn auch um den Preis, das wir darüber verloren gehen. Warum wäre es denn ein böses Gewissen? Aber es ist noch etwas anderes, als diese Gewißheit, zu deren lebendiger Vergegenwärtigung und Offenbarung Christus gekommen sein soll. Es handelt sich um Größeres, darum, daß ich, daß wir trotzdem nicht verloren sind. Und das ist es, was uns in der Person und Geschichte Jesu entgegentritt: das Erbarmen dessen, der die Verfügung hat über uns, der Macht hat zu richten und richten wird und doch rettet, der lieber den Tod leidet, als daß er ein Wort sprechen sollte, mit welchem er alle Hoffnung der Welt auf ewig ver-

nichtet hätte! Nicht das innere Leben, das Glaubensleben des Menschen Jesus und das Bedürfnis der Heranbildung an ihn, der Ineinsbildung mit ihm zieht uns mit göttlicher Gewalt in seine Kreise. Das thut es auch, aber was die Sünder zu ihm gezogen und an ihn gebunden hat, während die Idealisten ihm fern blieben, ist etwas anderes. Das ist der Eindruck, die Macht, die von ihm ausgeht, daß hier eine allmächtige erbarmende Liebe sich herabgelassen hat zu uns, um uns nicht bloß zu künden, daß wir nicht verloren sein sollen, sondern viel mehr und größeres zu thun. Die Messiasthat ist nicht sein Glaube und seine Predigt. Sicher redet nur eine Stelle im Neuen Testament vom Glauben Jesu, und dort sind es seine Feinde, die ihn seines Gottvertrauens wegen verhöhnen. Sein Reden und sein Handeln erweckt die Erwartung einer Messiasthat und er wehrt dieser Erwartung so wenig, daß es nie einen Glauben ohne diese Erwartung gegeben hat, bis daß einer der Jüngsten von heute dekretiert hat: „wir bitten nicht mehr: es komme die Gnade und vergehe die Welt", denn „das Zugeständnis muß gefordert werden, daß wir den Begriff des Reiches Gottes in anderem Sinne anwenden, als Jesus" (J. Weiß). Aber eher kann er sich nicht in seiner Herrlichkeit bethätigen, als bis ein Anderes geschehen, eine andere That von ihm gethan ist: sein Leiden, sein Tod, er das Opfer zur Sühnung der Weltsünde. Nichts davon haben die Jünger verstanden, so tief sich auch seine Worte ihnen einprägten, bis nach seiner Auferstehung und der Sendung des Geistes. Von da ab aber haben sie nicht das innere Leben Jesu, sondern den Gekreuzigten gepredigt, „der gestorben ist für unsere Sünden nach der Schrift, und der begraben und auferstanden ist am dritten Tage nach der Schrift," und der „erhöht durch die Rechte Gottes ausgegossen hat dies, das ihr sehet und höret." Es ist der auferstandene lebendige Christus, der vor uns steht in der Gegenwart Gottes und des

heiligen Geistes, der tot war und lebet und die Schlüssel der Hölle und des Todes hat, in dem „uns Gott ergreift". Es ist der Christus, dessen Name uns nur genannt zu werden braucht, um zu wissen, daß er es ist, der das große Wunder der Weltverwandlung, nicht der Weltverklärung vollbringen wird. Wir glauben nicht daran, daß jemals eine fortschreitende religiös-sittliche Entwicklung der Menschheit Hand in Hand mit den Fortschritten der Naturwissenschaft, der Medizin und Hygiene Sünde und Elend aus der Welt schaffen und „so schon diese Welt der Schauplatz einer ‚Menschheit Gottes' immer mehr werden wird". Wir glauben im Ernst, daß einmal jener große „Riß in die Geschichte", der jüngste Tag kommen wird, und wir glauben an den Christus, der kommen wird zu richten die Lebendigen und die Toten. Eben dieser lebendige Christus, in dessen Hand wir sind, gestern, heute und in Ewigkeit derselbe, ist auch der historische Jesus, denn er ist kein gewesener Mann.

So erschließen sich uns wie den Jüngern die Rätsel seines Lebens, seiner Geschichte, und das Geheimnis seiner Person. Alles was uns von ihm berichtet wird, wird uns dadurch bedeutsam und erhält bleibende Gegenwart, daß wir ihn erkennen als den, der ewiger Weise Gott ist und sich herabgelassen hat, um ganz unser Bruder zu sein. Die Menschheit Jesu ist nicht sowohl die Verhüllung, als die Offenbarung seiner Gottheit, die Offenbarung durch das Mittel der Erniedrigung. Dadurch gewinnt uns Jesus das Herz ab, wie man es jetzt so gern ausdrückt. Das ist die Vergebung der Sünden, daß er sich zu uns herniederläßt, einer der unsern wird auf ewig, damit wir auf ewig zu ihm gehören. Was ihn das gekostet hat, zeigt sein Leben von der Krippe bis zum Kreuze, Eine große Passion. Er hat nicht bloß das Leben Gottes gelebt, wie es ein Mensch leben kann, sondern er lebt als unser Gott und HErr und unser Bruder, der uns geliebt hat und sich selbst für uns gegeben.

So steht er uns in unserem Bekenntnis vor Augen, denn es ist Taufbekenntnis, welches die apostolische Verkündigung voraussetzt und darum nicht eine Sammlung von „Überschriften" ist, sondern Unterschrift zu der geschehenen Verkündigung, dessen zweiter Artikel die großen Gegensätze aneinander reiht, welche das „trotzdem und dennoch und dadurch der Messias" zum Ausdruck bringen.

Und dies Bekenntnis sollten wir aufgeben können um den Preis, der uns dafür geboten wird? Wir müßten über Sünde und Schuld, über Tod und Gericht, über den „Sieg des Guten" ganz anders denken, als unser Gewissen uns zwingt und Römer 7 uns abnötigt, ganz anders als Petrus und Paulus und Johannes, Jesu selbst zu geschweigen, um an einen Heiland zu glauben, der „nicht eine unregelmäßige Erscheinung in der Geschichte" wäre. Die Apostel haben ihn als solche „unregelmäßige Erscheinung" angesehen, und diese unregelmäßige Erscheinung in der Geschichte, der Christus unseres Neuen Testamentes, der Christus, wie Paulus ihn geglaubt und verkündigt hat, der ist es, an den gerade darum unsere Väter in der Reformation wieder glauben gelernt und den sie bekannt und uns bezeugt haben. Den können wir nicht aufgeben um den Preis eines inneren Lebens des Menschen Jesus, an das wir doch nie hinanreichen werden, um den Preis eines Menschen Jesus, an den wir um so weniger glauben können, je höher er als Mensch über uns steht. Denn wir vermögen nur zu glauben an den, der ob er wohl reich ist, doch arm ward um unsertwillen, ob er wohl in göttlicher Gestalt war, sich doch zu uns erniedrigte und nichts mehr zwischen sich und uns sein lassen wollte. Eben um des Glaubens willen, ohne den uns unser Leben wertlos ist, halten wir fest an dem Christus des Apostolikums, denn es ist der Christus der Bibel, an den man glauben lernt, den man erkennt, wenn man Moses glaubt. Wir passen uns nicht an, wir deuten nicht um, ob wir etwa auch nicht die Majorität

für uns haben, — denn das ist, wie ein Blick in die Tagespresse zeigt, eine thörichte Rede Herrmanns — um nicht mehr zu sagen —, daß wir unsere Wahrheitsliebe dem bequemen Anschluß an eine überlaute Majorität opfern. Wir opfern sie weder diesem, noch den überlaut dekretierten „Ergebnissen der Wissenschaft," deren Monopolisierung wir Niemanden zugestehen.

Können wir aber ohne zu verlieren, was wir im Glauben haben, also ohne unsern Glauben aufzugeben, das Apostolikum nicht aufgeben, so haben wir auch die Pflicht, es für diejenigen zu bewahren, für die wir glauben, wir alle für unsere Kinder, für das kommende Geschlecht, die Träger des Amtes und Diener am Worte für die Gemeinden, die ihnen anvertraut sind. Man beruft sich auf die Notwendigkeit freundlicher Fürsorge für die theologische Jugend, die sich zum Dienst der Gemeinde darbietet. Man hat aber nichts auf die Erinnerung zu entgegnen gewußt, daß es nicht bloß eine orthodoxe, sondern auch eine heterodoxe Frühreife gebe, welche sich ganz besonders gern in Anpassung an die jüngste Überlieferung wissenschaftlich geberdet und schon im zweiten Semester des Studiums mit jenen bekannten Absichten sich trägt, die dem akademischen Lehrer vorgetragen wurden. Vor der Fürsorge für diese Jugend, daß sie nicht eingeengt werde, steht die Fürsorge für die Gemeinden, zu deren Dienst sie sich erbietet und denen kein andrer Christus gepredigt werden soll, als der Christus der Bibel. Gewiß kann man sagen, die Zustimmung zu dem Apostolikum sei zu wenig für den evangelischen Diener am Wort angesichts der mittelalterlichen und römischen Verkehrung des Evangeliums. Es gelte darum, für die Ordination mehr zu verlangen, ein Bekenntnis, welches die in der Reformation wieder aufgegangene Erkenntnis der Wahrheit zum Ausdrucke bringe. Allein das geschieht auch, und ob das noch besser geschehen würde, wenn man ein Bekenntnis formulierte, welches

jenes von Gott ergriffen werden durch das innere Leben Jesu zum Ausdruck brächte, und welches die Fehler corrigierte, die die Reformation durch die Rücksicht auf den gemeinen Mann soll erlitten haben, ist doch sehr fraglich. Abgesehen davon aber und von dieser mit Christi Sinn und Pauli Wort doch sehr schlecht stimmenden Geringschätzung der „Rücksicht auf den gemeinen Mann", — wir können zu keiner Verpflichtung die Hand bieten, welche den Inhalt des Apostolikums und damit die apostolische Verkündigung beseitigte. Wenn dies feststeht, erst dann läßt sich über weiteres reden. Wir müssen aber dringend bitten, wenn überhaupt im Ernst und zum Frieden gestritten werden soll, daß die Gegner uns ebensoviel Wahrheitssinn zutrauen mögen, ebensoviel Bedürfnis, in Liebe zu dienen mit dem Evangelium, wie sich selbst. Gewiß muß die Kirche darauf Rücksicht nehmen, daß sie es bei der Besetzung des Dienstes am Wort mit Jünglingen zu thun hat, welche auch in ihrem inneren Leben größtenteils noch in den Anfängen stehen und wesentlich aus diesem Grunde, wenn sie selbst auch meinen aus wissenschaftlichen Gründen, weder mit dem Apostolikum, noch mit irgend einem anderen Bekenntnis der Kirche ins Reine kommen können. Da wird es die Aufgabe sein, einen Weg zu finden, welcher ebenso die Gemeinden — und zwar diese in erster Linie — schützt, wie den ehrlichen Anfängern im Glauben und in der Erkenntnis gerecht wird. Denen aber, die mit dem Apostolikum fertig sind und nun das Recht der Propaganda für sich begehren, kann ein Recht auf Aufnahme in den Dienst der Kirche nicht zugestanden werden.



Druck von J. Windolff in Berlin.